

STUDIA CULTURAE

Б.Г. СОКОЛОВ*Доктор философских наук, профессор
Санкт-Петербургский государственный университет***ФОРМЫ ДАННОСТИ И ФОРМЫ ЧУВСТВЕННОСТИ:
ПРОЦЕССЫ ПЕРЕКОДИРОВКИ КОНЦЕПТУАЛЬНОГО ПОЛЯ***

В статье рассматриваются причины процесса изменения смысла концептуального аппарата, используемого для анализа чувственности. Речь идет о процессах переосмысления и перекодировки понятия «форма» на примере нескольких мыслителей: Кант, Шопенгауэр, Гегель и Кассирер. Первоначально тематизированное И.Кантом понятие «форма», которое он использует для работы с чувственными данными, переосмысливается его последователями. Это переосмысление, по сути – перекодировка – происходит не столько по причинам «развития», «уточнения», сколько отражает изменения в концептуальной диспозиции эпистемы. *Ключевые слова:* форма, перекодировка, формы чувственности, Кант, Кассирер, Шопенгауэр, конституирование реальности.

Все феномены, как феномены культурной реальности, являются символами, в которых конденсируется вся целостность той или иной культурной традиции. И именно как символы они должны быть прояснены и проинтерпретированы. Т.е. не только как знаки, каковые представляются экзистенциально нейтральными отсылками, но, главным образом как символы, т.е. как более экзистенциально и событийно «нагруженные» образования. Это утверждение относится и к тем формам, с помощью которых реальность, окружающая нас и прежде всего чувственные даты, преобразуются в феномены. В этом смысле получается в чем-то парадоксальная ситуация, а именно: те формы, с помощью которых внешние даты «монтируются», сами оказываются «результатом» довольно сложных и не всегда эксплицитно фиксируемых процедур сборки и монтажа. Более того, они – эти формы данности и формы чувственности, с помощью которых конституируем реальность – изменяются и трансформируются так же, как и тот дискурс, который пытается рефлексировать об этих формах. В этом отношении совершенно корректно фиксирует данную ситуацию почти век назад неокантианец Э. Кассирер в своей работе «Философия символических форм». Выстраивая свою «онтологию» языка как символической формы (нельзя не упомянуть, что в данной работе он понимает символ как форму-знак), он довольно пронизательно говорит о том, что любая форма не является жесткой и вневременной: «...о системе категорий языка, порядке и последовательности языковых категорий во времен-

ном или логическом аспекте невозможно говорить как об определенном перечне жестких форм, по которым, словно по раз и навсегда предписанной колее, движется всякое развитие языка. Как и при критическом анализе познания, здесь также речь может скорее идти о том, чтобы всегда понимать и оценивать каждую отдельную категорию, выделяемую и противопоставляемую нами другим, лишь как отдельный мотив, способный (соответственно отношениями, в какие он вступает с другими мотивами) принимать самые различные конкретные очертания. Взаимопроникновение этих мотивов и различные отношения, устанавливаемые ими друг с другом, и образуют «форму» языка. Однако ее следует понимать не столько как форму бытия, сколько как форму движения, не как статическую, а как динамическую форму¹. Язык как символическая форма, как путь, по выражению Кассирера, которым дух прокладывает дорогу к вещам, следуя в этом отношении логике генезиса любой формы данности, постоянно трансформируется. Направление, в котором разворачивается генезис данных форм – и в этом я не могу согласиться с немецким мыслителем – вполне прогрессивно, ибо постепенно вырабатывается те научные и идеальные формы, обладающие уже статусом эйдетически нейтральных, т.е. уже не зависящих от изменчивости исторического дрейфа, событийности и, конечно – как сказал бы Гуссерль – от хабитуальных особенностей.

Динамичность, изменчивость формы, о которой рассуждает в своей работе Кассирер, является довольно значительной трансформацией того «изначального» понятия форма, каковой она мыслилась в той философской системе, которая послужила для него отправной точкой в его научной работе, а именно, в кантовской критической философии. Можно было бы сказать, что Э. Кассирер дополнил стабильную и статичную форму, как ее понимал Кант, гегелевской динамикой развития. Конечно, кроме использования Кассирером гегелевского историзма и динамики диалектики, на формирование его понимания формы как нестабильного, изменчивого образования не в последнюю очередь повлияло то обстоятельство, что немецкий неокантианец не только занимался гносеологическим конструированием, но обратился к «полевым» материалам по истории языков и антропологии. Именно конкретные данные, с которым он без сомнения довольно «плотно» работал во время подготовки и написания текста, заставили пересмотреть кантовские застывшие и неизменные формы любой данности. Но не только, ибо речь уже идет не о легкой «модернизации» кантовского

¹ *Кассирер Э.* Философия символических форм. Том.1 Язык. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С. 193.

наследия, но о полной перекодировке, переформирующей кантовский концепт, о наделении «пустого футляра» (образное выражение А. Шопенгауэра, когда он пытается прояснить тот смысл его термина «понятия»; о чем мы поговорим немного ниже) совершенно другими, нежели первоначальные, содержанием и смыслом.

То, что мы попытаемся показать в данной статье, как раз и послужит прояснению генезиса и динамике изменения концептуального аппарата для работы с чувственностью. Речь пойдет об изменении рефлексии о формах данности и формах чувственности в том культурно-историческом образовании, каковым является немецкая философская традиция XVIII-XX веков, на примере четырех мыслителей, а именно Канта, Шопенгауэра, Гегеля и Кассирера. Конечно, подобные трансформации и изменения относятся не только к указанным понятиям. Подобные процессы происходят в концептуальном поле философского дискурса и в отношении всего интеллектуального инструментария. Можно сказать, что в сфере философского дискурса происходят постоянные перекодировки базовых понятий и концептов. Эти перекодировки вызваны изменением, прежде всего, той культурной диспозиции, которая позволяет сформулировать горизонт развертывания, переосмысления и даже «извращение» аутентичности базовых философских проблем. Именно изменение культурной ситуации, вызывающее изменение и трансформации в культурно-историческом типаже сознания, позволяет по-новому развернуть ту или иную проблему, а также во многом увидеть «недостатки» и «упущения» той иной «устаревшей» философской системы. Подобный процесс мы постараемся проследить на материале той проблемы, которая уже заявлена как основная – понимание формы вообще и в частности форм данности и форм чувственности.

Указанная проблематика форм сознания, форм чувственности была запущена в философском дискурсе во многом благодаря критическим работам И. Канта, в которых задаются стартовые позиции, а также фиксируются онтологическая и гносеологическая значимость данного «инструмента» познания и конституирования реальности. Именно кантовский концепт формы выступает той стартовой позицией, которая в дальнейшем подвергается постоянным перекодировкам, дополнениям и изменениям. Одна из перекодировок – это уже указанная динамическая и событийная форма у Кассирера, другой пример, к которому мы сейчас и обратимся, ближе по времени расположен к эпохе, в которой жил Кант. Речь пойдет о перекодировке-переосмыслении концепта формы у А. Шопенгауэра.

Фраза, с которой начинается «Мир как воля и представление» А. Шопенгауэра довольно показательна: «“Мир есть мое представление”: вот истина, которая имеет силу для каждого живого и познающего существа, хотя только человек может возводить ее до рефлексивно-абстрактного сознания; и если он действительно это делает, то у него зарождается философский взгляд на вещи. Для него становится тогда ясным и несомненным, что он не знает ни солнца, ни земли, а знает только глаз, который видит солнце, руку, которая осязает землю; что окружающий его мир существует лишь как представление, т.е. исключительно по отношению к другому, к представляющему, каковым является сам человек. Если какая-нибудь истина может быть высказана a priori, то именно эта, ибо она – выражение той формы всякого возможного и мыслимого опыта, которая имеет более всеобщий характер, чем все другие, чем время, пространство и причинность»². Указанная цитата показательна, так как уже с самых первых страниц своего текста А. Шопенгауэр как раз и осуществляет перекодировку-переосмысление основного «инструмента» своего учителя и предшественника. В верности к которому, кстати, А. Шопенгауэр почти постоянно «клянется», попутно скромно (что, как мы знаем, не совсем было свойственно А. Шопенгауэру в остальных случаях) заявляя, что он-де только продолжает и немного исправляет мысль И. Канта, который, по его мнению, не очень продумал все следствия своей великой системы. Этот «инструмент» – «форма», которая безраздельно царит над всем корпусом кантовской мысли. Формализм И. Канта – «вещь», конечно, известная, но я не сказал бы, что до конца проясненная, и прежде всего самим кенигсбергским мыслителем. Однако нас сейчас в большей степени интересует то изменение в кантовском формализме, который осуществляет А. Шопенгауэр. Эти изменения, без сомнения, ссылаются на изменения в структуре, модели, стиле и т.п. самого научного знания, т.е. то, что со времен М. Фуко принято именовать эпистемой.

Диспозиция эпистемы, которая предопределила сам смысл кантовского формального механизма – это таксономия как модель «классического» способа познания. Именно она, без сомнения, задает ту схему, которую использует И. Кант, запуская указанную модель работы с чувственности. Именно данная модель у Шопенгауэра претерпит, конечно, известные коррективы, но остается в своей основе неизменной. Эта основа признание формальной деятельности как нашего познаю-

² Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / Шопенгауэр А. О четверояком корне... Мир как воля и представление. Т.1. М.: Наука, 1993. С.141.

щего аппарата, а значит и модели функционирования сознания, так и способа конституирования чувственных дат. Таксономия, как стремление все и вся разложить «по полочкам» единой и вневременной таблицы, проявляется у Канта в беспрецедентной абсолютизации различного рода априорных схем (от форм чувственности до формальности в деятельности разума, предписывающего принципы рассудку), у Шопенгауэра принимает более «смутные» очертания, ибо происходит постепенная эрозия указанной классической эпистемы.

Но вернемся к собственно перекодировке концепта «форма». А. Шопенгауэр, конечно, не отказывается от этого «инструмента» сознания, каковой является форма, и в этом отношении он развертывает свою мысль из близкого Канту культуронтического базиса. Но поскольку ситуация в конфигурации эпистемологического поля оказывается в зоне эрозии и деструкции, то он, даже тогда, когда употребляет сам титул форма, говорит несколько о другом. И дело не только в том, что мы подчас имеем дело не со столь жесткой, как у Канта фиксацией терминологического аппарата, т.е. с довольно терминологически неряшливым употреблением. Хотя, конечно, и это есть. Например, в выражении «форма закона достаточного основания», мы ничего не изменим в смысле выражения, если вместо «форма», напомним «вид». Дело, конечно, в другом. Фактически форма не выступают центральной априорной структурой, как это было, например, в трансцендентальной эстетике И. Канта, поскольку вся формальная деятельность является у Шопенгауэра лишь «следствием», «выводом» из того, что он называет законом достаточного основания. Сам закон достаточного основания, правда, прочитан Шопенгауэром в несколько ином смысле, чем это было у Вольфа, поскольку А. Шопенгауэр делает «акцент» скорее не на «причину», а на совместность, неизолированность любого данного в мире представленности сущего: «Общий смысл закона достаточного основания сводится вообще к тому, что всегда и повсюду каждое есть лишь посредством другого»³.

Закон достаточного основания, который является единственным «действующим персонажем» в мире как представление, ибо, как полагает Шопенгауэр, все то, что является сущностной характеристикой представления, шире – реальности (действительности) т.е. мира-как-представления, вытекает из этого закона. Иными словами, на уровне конституирования чувственной реальности в «мир априорности» И. Канта, куда включены, как мы знаем только две формы (пространства и времени), вводятся дополнительные «участники» процесса кон-

³ Там же. С.122.

ституирования реальности. Прежде всего, это закон достаточного основания, а также – не последний по значимости «персонаж» – принцип индивидуации, «презентирующий» множественность, свойственную миру как представления. Иными словами Шопенгауэр заменяет схему Канта, где мы имели механизм конституирования с двумя формами, более замысловатой структурой «главенства» закона достаточного основания и не очень внятных взаимоотношений указанного закона с формами пространства и времени, а также принципом индивидуации.

Полагаю сказанного достаточно, чтобы увидеть следующее: то, что мыслил Кант под пространством и временем как априорными формами чувственности, существенно отличается от той схемы, которую использует А. Шопенгауэр. А потому структурное значение формы, а также концептуальный смысл у Канта не совпадает с тем значением, которое мы можем обнаружить у А. Шопенгауэра. А потому, без сомнения, мы видим перекодировку данных базовых для чувственности концептов, каковыми являются априорные формы пространства и времени. В первом случае – И. Кант – формы пространства и времени являются единственными «персонажами» процесса форматирования, конституирования чувственного мира, во втором – А. Шопенгауэр – процесс форматирования (или «порождения» мира-как-представления) «опирается» на закон достаточного основания, как на основной механизм не столько конституирования, сколько реального порождения действительности. Формы же пространства и времени – суть действие этого механизма «производства» реальности как таковой. Шопенгауэр мыслит, соответственно, под формой совершенно иное, нежели Кант, а потому и осуществляет перекодировку данного конструкта, который лишь в трансформированном смысле способен адекватно «служить» в совершенно отличной от кантовской системе, прежде всего, пространственных координат. Впрочем, если бы этого не произошло, и Шопенгауэр мыслил под формой то, что вложил в это понятие И. Кант, то сама шопенгауэровская система оказалась бы лишь перепевом-пересказом кантовской системы, не более того.

То же, что мыслил под формой И. Кант в трансцендентальной эстетике, более напоминает у Шопенгауэра несколько иной «сюжет», который, правда, тоже связан с концептуализацией формы. Близкую по концептуальному и функциональному смыслу «форму» мы можем обнаружить в системе А. Шопенгауэра в деятельности разума, использующего понятия, как пустые оболочки. Именно с этими формами-пустыми-оболочками разум только и имеет дело. Он использует их как инструмент для работы с тем, что уже поставлено рассудком: «...разум обладает отнюдь не материальным, а только формальным содержи-

ем, и оно есть материал логики... Материальное же содержание разум должен брать для своего мышления исключительно извне, из созерцаемых представлений, созданных рассудком»⁴. При этом само понятие оказывается чем-то «эвристически» ничтожными, ибо оно – всего лишь пустой футляр, не особенно отражающий ту действительность, которая изначально конституируется рассудком. Более того, те даты, которые мы получаем из рассудка, даже если они не очень соответствуют действительности (например, ставшая при погружении в воду «изогнутой» палка), при всех «доказательствах» разума не могут быть на уровне чувственности (рассудок) изменены или скорректированы. Так, мы, зная, что палка осталась в неизменности, будучи погруженной в воду, все же видим (на уровне рассудка) ее изогнутой.

То, как трансформировалось понятие формы у Шопенгауэра, а также то, что относится к деятельности рассудка, взято нам не только как пример историко-философских трансформаций и перекодировки понятий, концептов, хотя, как я полагаю, никогда не лишне в домене истории философии задуматься о том, что многие термины претерпевают существенные трансформации именно в русле исторической перекодировки. Я хотел бы заострить внимание сейчас вот над чем. Почему столь важные концепты и схемы в философии Канта так «безжалостно» и «волюнтаристски» трансформировались у его ближайшего последователя и выдающегося (выдающийся – это всегда опровергающий учителя) «ученика»?

Я полагаю, что дело прежде всего в том, что философская мысль И. Канта контекстуально связана с той конфигурацией научного знания, которую принято маркировать классической. В данной конфигурации эпистемы научное знание ориентируется на иные доказательные процедуры, иной стиль, наконец, на иное понимание того, что должна прояснять философия, нежели тот исторический научный контекст, в котором работал А. Шопенгауэр. Доказательств подобной смены достаточно и прежде всего их можно увидеть при сравнении самих интенций и интеллектуальных позиций обоих мыслителей. Приведу лишь один пример: вещь-сама-по-себе и то, как прочитывает ее А. Шопенгауэр – мировая воля. То, что происходит можно определить как эпистемологический и культурный разлом, в результате которого происходит тотальная перекодировка всего концептуального поля и терминологического аппарата. И именно благодаря подобному разрыву возникает возможность развития и изменения в самом смысле и значении термина форма. Возникает другие смыслы концепта или

⁴ Там же. С.91

термина, в «нашем» случае понятия «форма», но не только, понятно, его.

И именно из этой новой конфигурации знания становится ясно, что само понятие формы, так как ее мыслит И. Кант – при всей, скажем прямо, проницательности и даже в чем-то гениальности кенигсбергского мыслителя, – нуждается в существенном переосмыслении, развитии, уточнении и т.п. Именно благодаря смене перспективы, стиля, точки наблюдения кантовская форма оказывается не промысленным в своих основаниях и процедурах сборки конструктором.

Форма – и прежде всего на уровне чувственности – собирается или, выражаясь языком философской рефлексии конца XX века, выступает результатом монтажа. Правда тот монтаж, в результате которого мы получаем т.н. априорные формы чувственности протекает несколько по иному сценарию, нежели тот монтаж и сборка реальности, которые уже используют эти формы. У Канта, напомним, она просто полагается как изначально априорное, как «врожденный механизм» преобразования чувственных данных.

Именно эта изначальная данность формы начинает ставиться под сомнение. Причем, как я полагаю, сначала – и для этого мы обратились к рецепции некоторых базовых позиций Канта у А. Шопенгауэра – это протекает не как тематическая проблематизация, а сначала – как попытка перекодировки самого значения «форма» в механизме познания. Конечно, указанная трансформация смысла титула «форма», коррелятивна и тем трансформациям, которые мы можем обнаружить при сравнении систем двух немецких мыслителей. Кантовский концепт «форма» разворачивается в той системе, которая говорит в большей мере о познании и его пределах. У Шопенгауэра происходит сущностный разрыв с этой диспозицией. Речь идет скорее не о проблемах границ познания, добротности познаваемого аппарата (рассудка, чувственности и разума), а о конституировании реальности (действительности) как таковой, т.е. мы перемещаемся в поле скорее онтологии, чем гносеологии. Дифференция, как я полагаю существенная, и именно она и вызывает необходимость перекодировки кантовского концепта «формы», поскольку речь идет уже не о механизме познания, но конституирования реальности. И это уже существенно, ибо подобная переориентация прежде всего научной проблематики, говорит как раз о том разрыве, который возник при переходе от того типа сознания, который запечатлелся в классической кантовской системе, к другому типу сознания, который характерен уже для девятнадцатого века.

И в этой новой эпистеме, эпистеме XIX века, пускай еще не так отчетливо как в XX веке, встает вопрос о том, что не только сущее, которое конституируется, но и сам «аппарат» конституирования представляет собой довольно сложный процесс сборки, монтажа. Именно это начинает прорисовываться у А. Шопенгауэра, когда «базовый» и «не-выводимый», а просто полагаемый, концепт «форма», утрачивает как свой смысл, так и свои позиции в системе познания и конституирования реальности. Соответственно подобное умаление значимости концепта «форма» и вызывает необходимость процедуры перекодировки, которую мы зафиксировали в философии А. Шопенгауэра. Дело, конечно, не только в том уникальном сюжете, который связан с рецепцией Шопенгауэром кантовской системы, ибо мы можем утверждать, что нечто подобное происходит у других непосредственных «последователей» и современников И. Канта. Речь, конечно, идет о тех попытках дедукции в отношении форм нашего мышления, которую осуществляет Фихте и, в первую очередь, Гегель. А потому не случайно, но культурно и эпистемически оправдано то, что у Гегеля прописывается даже не столько дедукция, а скорее диалектика форм нашего мышления, в которой каждая категория выступает как этап единого движения развития абсолютной идеи. Это с необходимостью сказывается и на «словаре», который начинает использовать Гегель: титул «форма» не очень задействуется Гегелем, ибо, даже если речь идет о формах мысли (в «Логике»), немецкий мыслитель предпочитает использовать иные термины, а именно, понятие и категория. Для подобного отказа и, опять же, перекодировки формы, выставляются, конечно, веские и эксплицитно заявленные основания, которые, как мне представляются, не отражают реальных причин перекодировки или смены диспозиции. Однако укажем на них в качестве иллюстрации довольно спорной асаны философов-профессионалов, полагающих, что изменения и трансформации, вызываются «внутри» домена философии.

Прежде всего, использование титула «форма» и кантовского «формализма» возможно, с точки зрения Гегеля, лишь в рамках так называемого второго отношения мысли к объективности⁵, когда существует определенная «интеллектуальная установка», согласно которой критическая мысль понятия рассудка (и соответственно конституируемый с помощью понятий мир) «рассматривает... со стороны противоположности между субъективностью и объективностью»⁶. Концепт фор-

⁵ См. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1., М.: «Мысль», 1984. Сс.153-185.

⁶ Там же. С. 153.

мы ссылается на подобное понимание реальности, т.е. ту ситуацию, когда мы разделяем «непроходимой пропастью» то, что маркируется как субъективность и то, что мы понимаем как объективность: именно «субъективность» (трансцендентальный субъект) использует формы для того, чтобы преобразовать и отформатировать объективные даты. Для Гегеля подобная схема неприемлема, возможно, потому, что показала у И. Канта свою бесперспективность и прежде всего у самого мыслителя из Кенигсберга, не позволяя ему выстроить позитивную, а не только критическую метафизику. Термин «понятие», которое использует Гегель в своей «Логике» – это, конечно, не кантовская форма, а предельно конкретное (конечно, конкретное в гегелевском смысле, как сплав трех моментов: особенного, единичного и общего) «образование».

Но самое существенное – мы видим диалектику, развитие, генезис понятия, когда в едином «потоке» развертывания одна ступень развития абсолютной идеи переходит в другую.

Именно этот прорисованный в диалектике Гегеля обертон развития, движения и нестабильности, позволил Э.Кассиреру использовать уже иной смысл «кантовского» формального механизма. Это уже не просто подкорректированная или перекодированная форма, но символическая форма. Она, символическая форма, динамична, развивается. И в этом движении она, одновременно, выступает результатом взаимодействия в общекультурном контексте, а потому от него, от культурного контекста, зависит и в нем фундирована.

Отсюда вытекает и несколько выводов. Первое. Априорные формы, которые формируют любые даты, данности, как полученные «извне», так и обретаемые «изнутри», не являются «чисто априорными», как это мыслил И. Кант. И прежде всего формы, отвечающие за форматирование чувственных данных, т.е. формы чувственности. Их априорность – «культурная априорность», т.е. априорность, фундированная не в «общечеловеческой», «биологической» общности, но в определенной культурной традиции. Второе. Эти формы динамичны и подвергаются постоянному изменению в соответствии с дрейфом культурной традиции. Третье. Та рефлексия, которой – после современной тематизации данного концепта И. Кантом – которая осуществляется в отношении формы, сама, в свою очередь, отражает не столько развитие рефлексии, углубление проблемы, исправление и т.п., но напрямую зависит от культурной ситуации, результирующей в трансформациях в эпистеме. Так понятие форма у Шопенгауэра, Гегеля, Кассирера обладает кардинально иным смыслом и вписывается в совершенно иной эпистемологический сценарий, нежели таксономичность кан-

товской классической мысли. И последнее. Сами формы данности и, соответственно, формы чувственности, их изменение и трансформации не в меньшей степени влияют на изменение общего смыслового поля самой чувственности, вызывая изменения как в предметной сфере, так и в сфере искусства. Но прояснение этого – дело другого текста.

** Статья написана в рамках проекта, поддержанного РГНФ «Концептуализация «Homo aestheticus» в современной эстетике» № 13-03-00429.*